

仏教と社会福祉

——とくにこの両者の関連についての理念の確立をめぐる——

佐藤 心岳

(仏教大学助教授)

一

現在、仏教と社会福祉（ないし社会事業）との関連についてその理念の確立がきびしく要請されているといわれているが、われわれはこの問題をどのように考えるべきであろうか。実際問題として、われわれが仏教と社会福祉との関連についてその理念を確立しようとするならば、われわれは、何よりもまず、仏教がどのような宗教であるかということを充分に認識したうえで、この問題について検討を加えてみなければならない。

もしもわれわれがこのような手続を踏まないで、この問題を論じるとするならば、その論議が砂上の楼閣に終わっ

てしまうことは、火を見るよりも明らかである。それゆえに、ここではまず、仏教は宗教としてどのような特徴をもっているのであろうか、という問題について検討を加えてみようとおもう。

二

わが国において、宗教ということばが、いまのわれわれが使っているような意味において社会一般の人びとによって用いられるようになったのは、明治時代（明治五年）以後のことである。この宗教ということばは、もともと仏教の術語として使われていたものであるが、それが、明治時代に西洋の学問とともに入ってきたリジョン（religion）

ということばの訳語として用いられるようになると、キリスト教も、イスラーム教も、仏教も神道も、あるいはそれらに類するものもすべて「宗教」ということばをもって呼ばれるようになった。

中国の仏教学者は、ブッダ (Buddha 仏陀) の教えの要点を「宗」と呼び、その要点を表示する文字やことばを「教」と呼んで、それらを「宗の教」と熟語にして宗教ということばを使ったのである。それゆえに、ここで宗教という場合には、それは「仏教の要点を説く教え」という意味である。ところが、リリジョンということばそのものには「宗の教」という意味はない。リリジョンはラテン語のレリギオ (religio) に由来することばである。このことばには、もともと「ふたたび吟味する」という意味と「ふたたび結び合わす」という意味があったとされているが、キリスト教の学者は、宗教ということばを「ふたたび結び合わす」という意味に解釈している。

西洋ではキリスト教が支配的であるから、少なくともこれまで、宗教はリリジョンの本来の意味である「ふたたび結び合わす」という意味にのみ理解されてきた。そこで

は、宗教は唯一絶対の神と相対的な人間とがふたたび結び合わされる、という意味に説明されている。キリスト教は、罪深き人類に恩寵を垂れ給うエホバの神に対する信仰をその本質としている。また、イスラーム教は、世界と人類を超越したアッラーの神への信仰をその本質としているから、そこでは、キリスト教と同じように、宗教がリリジョン、すなわち「ふたたび結び合わす」という意味に解釈されても、かならずしも不適當ではない。

しかしながら、そういう意味において、もしも東洋の諸宗教、ことに仏教を理解するとするならば、それはとんでもないまちがいをおかすことになる。いづれにしても、仏教では、すべてのものは神によって造られるという創造者や造物主としての唯一絶対の神は考えられない。この世におけるわれわれの苦しみ悩みは、このわれわれ自身、真理に対する無知と心の穢れとによってひきおこされるというのである。

それゆえに、人びとが自分の人生の苦しみ悩みの根源を取り除いて、真実に生きる智慧を生み出して、人格を完成するならば、その人は、真理にめざめた人、真理をさとした

人となる。その人がすなわちブッダ (Buddha 仏陀) と呼ばれるのである。そうして、仏教、ことに浄土教において阿弥陀仏 (Amida Buddha) とよばれているブッダもまた長年にわたって修行されてブッダになられたのである。われわれは、阿弥陀仏のかぎりない智慧とかぎりない慈悲とによって救われるが、しかし、その阿弥陀仏は、この世に存在するすべてのものを創造したり、すべてのものを支配したりする神ではなくて、また人が罪を犯したからといって、その人をさばく神でもない。したがって、われわれは、仏教を宗教とよぶ場合に、この宗教ということばをよほど慎重に考えて使わなければならない。

三

仏教はまたキリスト教やイスラーム教とともに世界の三大宗教のひとつに数えられているが、それらはそれぞれ二千五百年、二千年、千五百年前に成立した宗教である。それらが世界的宗教といわれるのは、ただその教えがひろまった範囲が広いということだけではなくて、むしろその内容の深さによるのである。また、世界的宗教は、ただ単に

一つの民族や一つの国家のなかだけで通用する民族的宗教ではなくて、民族や国家を越えて、いつでもどこでも誰にでも信仰されうる普遍的な内容をもっているものでなければならぬ。

ところで、仏教は釈尊によって開創されたが、仏教の仏というのは仏陀のことであり、それは、サンスクリットのブッダ (buddha 覚者) ということばが中国において漢字をもって音写されたものである。そうして、それは、この世の真実のすがた (相) にめざめた人という意味である。

釈尊は、二十九歳で出家して、それから六年間さまざまな修行をおこなって、最後に菩提樹下において精神統一をされた結果として、この世に存在するすべてのものの真実のすがたにめざめられたのである。釈尊は、キリスト教やイスラーム教で説かれているように、唯一絶対の神のお告げによってさとりを開かれたのではなくて、人生のあるがままの真実のすがたをみずからさとったので、真理にめざめた人、すなわち仏陀と呼ばれるのである。

それゆえに、仏教というのは、真理をさとして仏陀になられた釈尊が説かれた教えという意味で、仏陀が説かれた教

えということになるが、しかし、人は誰でも修行することによって仏に成ることができるから、これを仏に成る教えと理解してもよいわけである。また、仏教では仏陀を敬つて信じることを勧めるから、これを仏を信じる教えと考えてもよいわけである。しかしながら、われわれは、仏陀というのは、もともとみずからさとした人、あるいは真理にめざめた人という意味であつたことを忘れてはならないであらう。つぎに、キリスト教について少し述べてみようとおもう。

キリスト教が成立したのは約二千年前のことであるが、それは突如としてこの地上に現われたのではなくて、ユダヤ人の民族的宗教であるユダヤ教がその母体となつて生まれたのである。ユダヤ人はもともとメソポタミヤの遊牧民で、西暦前二千年ごろからまずパレスチナに移住して、ついでエジプトに移住したが、その間に行く先ざきでその土地の人びとから迫害を受けたいわゆる放浪の民であつた。ユダヤ人は一時は国家を建設したこともあつたが、その後は、行く先ざきで土地の人びとから追放されたのである。これらの国家が世界の人びとによって認められるように

なつたのは、ほんの三十年ほど前のことである。これまでにこのような迫害にも負けず、ユダヤ民族が団結してたくましい生活力を保持してきたのは、実は西暦前十二、三世紀ごろに出た偉人モーゼがエホバ（ヤーヴェ）の神からお告げ（天啓）を受けて、エホバこそがユダヤ民族の唯一の守護神であるとしてその神を崇め、その信仰を中心にしてユダヤ民族の統一を計ろうとしたことによるのである。そこで、かれらは、自分たちこそ神によって選ばれた民族であるという自信をもつとともに、いづれエホバによる救世主が出現するであらうということを期待しながら努力を続けたのである。

ユダヤ教の教理は旧約聖書によって知られているが、その中心は、祭祀、道徳、習慣に対するきびしい律法を守ることにある。イエス・キリストはこのユダヤ教の信奉者であつたが、ユダヤ教徒がエホバの神をユダヤ民族だけの守護神として独占したのに対して、イエスはエホバを全人類の神として信仰したのである。イエスはまたユダヤ教が律法一点ばりの形式主義や偽善に走つたことを批判して、エホバは全知全能の神とはいえ、もつと自分の身近かにあつ

て、かぎりなき恵みをたれる「愛の神」であると信じて、それを「父」と呼び、神に背いて罪を犯した人でも悔い改めれば、「父」のみもとに帰ることができると人びとにすすめた。

そうして、イエスは自分はその父なる神のひとり子であり、かつキリスト（救世主）としてこの地上に「神の国」を建設する使命を神から与えられて来たのだという信仰的自覚に到達した。かれはその自信にもとづいて伝道の旅に出たのであるが、ユダヤ教徒に憎まれて、わずか三十三歳の若さで十字架上で殺された。

しかしながら、イエスは葬られて三日後に、復活して人びとの前に現われたので、人びとはそのイエスこそがまさにキリスト（救世主）であることを確信した。十字架上のイエスの死は単なる殉教ではなくて、すべての人びとに代わって罪をつぐなうためのもので、人びとは、イエスの流した血によって初めて清められ救われたという固い信仰を抱くようになった。それが基盤となって、それまでユダヤ教には見られなかった「父なる神と、その子なるイエスと聖霊とが一体である」という三位一体のキリスト教の教理

の核心ができて上がつて、ここにキリスト教が成立することになったのである。

また、イスラーム教は、アラビアでアラビア人マホメットによって開創された宗教である。それはキリスト教よりも六、七世紀のちに成立したので、すでに成立していたユダヤ教やキリスト教の教理の影響を強く受けている。イスラーム教が成立する以前には、アラビア人は多神を信仰して、偶像崇拜の低級な宗教生活を営んでいた。マホメットは、四十歳のときに、人びとをこの低級な信仰から救い出そうと決心した。かれは瞑想にふけり、やがて唯一神アッラーの声を聞いて、その神に全身全霊を投げ出すことが、すなわちその神に救われる唯一の道であることを自覚して、その教えを人びとに説いたのである。

イスラームということばは「神（アッラー）に絶対に帰依する」という意味である。その神は全知全能であって、正義と慈悲とを兼ねそなえ、あらゆるものの支配者として信じられた。キリストが「神は愛なり」といつているのに対して、マホメットは、「神はいと大いなり」といつている。イスラーム教徒はその神に帰依して、絶対に服従する

のであるから、イスラーム教はキリスト教と同じように唯一神のみを信じる宗教ということになる。

この点で、イスラーム教やキリスト教は、仏教とはその性格を著しく異にしているといわなければならない。ただキリスト教では、その信仰は三位一体を信じるところにその特徴があるが、イスラーム教では、マホメットはアッラーの神のお告げを人びとに伝えるための最後の予言者としての位置しか与えられていないので、神の前では一般の人びととまったく同じ資格なのである。したがって、イスラーム教には、仏教やキリスト教におけるような聖職者の階級は存在しない。イスラーム教徒は、ただその神、天使、コーラン、予言者たち、来世、および摂理の六つを信じるだけである。

かれらはまた「アッラーのほかには神はなく、マホメットはアッラーの使徒なり」という句をとねえ、日に五回の礼拝をおこない、マホメットにお告げがくだったその神聖な月の一ヵ月間は日の出から日の入りまで断食をして、有益な公共事業に寄進をし、聖地メッカに巡礼する、という五つのことを実践しなければならない。この実践は、イスラ

ーム教徒であれば誰でもおこなわなければならないことであるが、これは法制的な義務として課せられており、もしもそれを犯せば単なる宗教上の罪だけではなくて、法律違反となるわけである。このように、イスラーム教は政教一致の体制のうえに置かれているから、それは現在でもなお大きな社会的勢力を保持している。

四

ところで、仏教はどのような思想内容をもっている宗教なのであろうか。釈尊が二千五百年前に菩提樹下においてさとりを開かれたということは、人類の歴史においてひじょうに大きな出来事のひとつであつたといわなければならないが、そのさとりの内容は、われわれの想像を絶するような神がかり的なものではなかった。釈尊は二十九歳のときに、すべてのもの、国も王子の位いも、妻も子も捨てて、ただひとり修行の旅に出られた。その出家の動機は、人間はどのようにすればその苦しみ悩みから逃れて、真実の生活を営むことができるのであろうかということであつた。それから六年の間、釈尊は、当時のインドの修行者たちが

おこなっていたさまざまな修行のうちでも、とくに自分の身体を徹底的に痛めつけ苦しめるところにほんとうの道が開かれるという苦しい修行を試みられた。

しかしながら、それはけつきよく無駄に終わつた。このようにして、釈尊は、出家以前の王宮での快樂生活も、出家以後の苦行生活も、ともに真実の道ではないことをさとして、自分を心身ともに安定した状態において、人間の苦しみ悩みはいついどこから、どのようにして起こつてくるのであろうかということ静かに見つめられた。そうしてその結果として、人間の苦しみ悩みは、神に救いを求めることによって簡単に取り去られるものではなくて、その人自身の精神的な内面に起因するものであることに気づかれたのである。

人間の苦しみ悩みは、すべての事柄を自分を中心にして考え、それらを自分の思うままにしようとするところから起こるのである。それは、とりもなおさずものごとに執着することによるのである。執着は無知から起こるのであるから、その無知をなくすれば、そのまま執着はなくなり、したがって、苦しみも悩みもなくなるはずである。これが

釈尊の発見された真理なのである。すなわち、釈尊がさとりを開かれたということは、その真理にめざめられたということである。

真理といえば、それが何かわれわれの目には見えないところにあるように思われるが、実はそうではなくて、釈尊は、この世のありのままのすがた(相)をありのままに見られたのである。そのありのままのすがたをありのままに見ることが、すなわちそのまま真理へのめざめだったのである。この世のありのままのすがたというのは、すべてのものはそれ自体では独立して存在しないということである。すべてのものは、それぞれそうなるための原因(因)や条件(縁)をもっている。すべてのものは、それが存在するための原因とさまざまな条件によって生起し存在しているのである。このようにすべてのものが原因とさまざまな条件によって生起し存在するものであるかぎり、それらはまた原因とさまざまな条件によって滅するものでもある。

それゆえに、それらは絶えず移り変わっていて(無常)、そこには永久不変のものは何も存在しない(無我)のである。これと同じように、われわれの身も心もみな相依り相

集まってできているのである。われわれの心の対象もまたこれと同じことである。したがって、そこには何ら執着すべき何ものも存在しないことになる。これは縁起(paticcasamuppāda, pratīyasamuppāda)の法とよばれ、釈尊のさとり真髓なのである。しかしながら、われわれは、この真理を理解すれば、それでよいというわけのものではない。われわれは、この真理をそのまま身をもって体得することこそが必要なのである。ここに仏道を修行する必要性が存するのである。

五

一般社会では、人びとは仏教のことばをよく使っているが、しかし、それが本来の意味とは異なって用いられている場合がある。ここにその顕著な実例のひとつとして「業」ということばを取り挙げて、この問題をしばらく考えてみようとおもう。

業いふということばは、現在でも一般によく使われているが、あまりよい意味には用いられていない。これは、不幸や災難などがおこると、人は「あの人には災難がおこるのは

当たりまえのことだ。あれは業だ」などとののしったりするときによく耳にすることばである。この業ということばは、サンスクリットのカルマン(karman)の訳語で、行為いふというのがその本来の意味である。しかしながら、このことばが今日でも業ということばで使われているということは、それが行為という訳語ではとうてい言いつくすことができない内容をもっているからである。

われわれは、行為という場合には、普通この身体による行為を指しているのであるが、仏教では単に身体だけではなくて、口で話すことも、意こころの働きもともに行為と見なすのである。仏教ではこれがまとめられて身しん口意くういの三業と呼ばれている。しかもこのなかで、こころの働きが最も基本的な行為と考えられている。それは、こころの働きが基本となつて他の二つの行為がはたらくと考えられるからである。一般社会で悪い行為として法律に触れるのは主として身業である。ときどき失言という禍があつて口業が問題になることが多少あるが、意業、すなわちこころの行為はほとんど問題にされないというのが実情である。

ところが、仏教では、これとは逆に、こころの働きが主

であるために、行為は人のこころの働きを中心としたあらゆる行為を指すのである。それがつまり業ということなのである。このように業の内容は、身口意の三業として便宜上三つに分けて考えられ、身業や口業のように表面に現われるものもあれば、意業のように表面に現われないものもある。しかし、これらの三つはけっして別々のものではなくて、むしろ互いに関連しているものなのである。しかも、身業、口業、意業の三者は、ただ一回だけ関係づけられるのではなくて、それぞれが原因となり結果となつて、連鎖反応を起こすように、新しい行為が次から次へと生み出されていくのである。

このように新しい行為を生み出していく力もまた業とよばれている。悪因はかならず悪果を招き、善因はかならず善果を招くという因果応報の思想もまた業の思想によるのである。われわれが生死輪廻 (samsara) するのはこの業によるのである。しかしながら、業はいわゆる運命ではなくて、どこまでも自分自身にその原因があるのであって、人は自分の責任において悪業が生起しないようにすることが出来る。仏教では、悪業のもと (因) をなくして、穢れ

た業を淨らかにするために懺悔 (懺は ksama の音写で、悔は ksama の意識) をすることが重要なこととされている。われわれは懺悔の清浄な水をもつて、われわれ自身の穢れた業を洗い去るときにこそ、そこに、われわれの平静な未来が約束されるのである。

六

つぎに、仏教における信仰のあり方について少し述べてみようとおもう。世界中でわが国ほど大学がたくさんある国は他にあまり例がないそうである。また、わが国ほど宗教とよばれるものがたくさんある国も他にあまり例がないようである。大学のほうはいちおういくら増えても結構なことであるが、宗教のこういう現象は決して喜ぶべきことではない。というのは、宗教の存在する意義が人びとの真実の人格を形成していくことにあるにもかかわらず、実際には似て非なる宗教が人間のあくなき欲望の満足のための手段として存在しているからである。

また、神でも、仏でも、何でも、ただ信心さえすれば、行きつくところは一つである、ということをよく耳にする

が、しかし、このような信心はどうかすると、盲信、迷信、狂信となつて、宗教の目指す真実の人格の形成とは似ても似つかぬものになってしまう恐れがある。このような状況のなかに置かれてゐるわれわれは、それぞれもういちど自分の信仰のほんとうのあり方についてじっくりと考えて反省してみることが必要なのではないかとおもわれる。どんな宗教でも、ある特定の宗教的対象を信じるという点では共通しているが、ことに仏教では、それとともに信じる自分の心のあり方ということがひじょうに問題にされている。

宗教といへば、何かを信じさえすればそれでよいということではなくて、ある特定の宗教的対象を信じることによつて、自分の心（人格）がどうあるべきかということに大きな注意が払われなければならない。信が問われるということは、実は人格が問われるということでもある。とかく、われわれは何かを信じることによつて病気の平癒や財産の増加というような効果を期待しがちなのであるが、仏教ではそういう効果を期待するわれわれの心そのもののあり方に深い反省をうながすのである。

たとえば、人は他の人の不幸をみて、「あんな不幸があ

の人におこつたのは、あの人が以前に悪いことをした罰によるものだ、それは因果応報だ、業だ」とあざけったり、また「それは信心が足りないからだ」とののしつたりしがちであるが、仏教では、そのようにあざけつたりのものしたりするわれわれの心そのものが、果たしてそれでよいのかどうかということを問題にするのである。そこに仏教の信心の偉大さがあるといわなければならない。

西暦四、五世紀ごろインドに出現したヴァスバンドゥ（Vasubandhu 世親・天親）という偉大な仏教学者は『阿毘達磨俱舍論』（Abhidharmakośa-sāstra）という書物を著わしたが、そのなかで、「信とは（心の）澄浄という意味である」と述べているが、このことばは、仏教における信、すなわち、われわれの心のあり方をよく示しているものとしてひじょうに有名である。ここに「心の澄浄（清浄）」というのは、心が何となく美しく清らかだ、というような漠然としたものではなくて、かぎりない欲望と執着とをもっているわれわれの心の穢を洗い浄めるダイナミックな心の働きを「心の澄浄」というのである。ここでは、人の心のあり方が信であるということが、明確にしかも積

極的に語られているのである。水がほんとうに清らかに澄んでいるのは、その水がひっきりなしに流れて動いているからである。

これと同じように、心がほんとうに清浄であるためには、それがつねに動いていることが必要なのである。しかし、その心が自分の外側に向かって動くならば、それは人の行為にけちをつけたり、人の物が欲しくなったりして、濁った洪水にもなりかねない。これとは逆に、心が自分の内側に向かって動くならば、それは深い反省となって、それによってはじめて心が清浄になってくるのである。しかしながら、人はそのように反省すればするほど、ますます自分の心がよごれていることに気がついて、どうにもならない苦しい自分自身を見出すものである。それゆえに、われわれは自分の心が清浄になったなどとはかりそめにもいえないのである。人が自分ひとりで心を浄めるなどということはとうてい不可能なことである。

浄土宗の宗祖法然上人は、このような人の力の限界を嘆き悲しまれたあげく、阿弥陀仏にすべてをまかせて、念仏をされる身となられたのである。法然上人は、そのことを

「心を淨くして念仏を申すをば、第一の行と申候なり。淨土に心をかくれば心淨の行法にて候なり」と述べられている。これは、われわれが阿弥陀仏に絶対に帰依することによって、われわれの心が洗い浄められることを端的に説き示されたものである。

「南無阿弥陀仏」と念仏を称えることは、われわれが阿弥陀仏に心に向けて、その淨土に心を動かしていくことである。念仏を称えることは、とりもなおさず、われわれの心が浄められていくことであり、真実の人格が形成されていくことなのである。ここに仏教における信仰のあり方の意義が存するのである。

七

人びとが社会福祉活動に従事する場合に、かれらが仏教徒であれば、かれらは、必然的にその活動の基本的な理念として、まず何よりも布施行の重要性を充分に認識していなければならぬ。というのは、この布施行が社会福祉活動を支える最も重要な基本的な理念であると考えられるからである。それゆえに、ここで布施ということについて少

し述べてみようとおもう。

布施というのは、サンスクリットのダーナ (dāna 檀那) ということばを訳したもので、淨らかな心で人に自分の持ちもの (品物や金銭) を惜しみなく与えるという意味である。一般に、布施には法施と財施と無畏施の三つの種類があると説かれている。法施は人に正しいことを教えることである。道に迷って困っている人に親切に道を教えることも法施の一つである。財施は困窮している人に金銭や品物を施して、その人を困窮から救うことである。また、あらゆる種類の寄付はこの財施のなかに含まれるのである。無畏施は人に心配をかけないことである。

人に物を与えたり、またよいことを教えたりしても、そのあとで、相手に何かを期待するようであれば、それはむしろ相手に不安を与えることになって、ほんとうの布施をおこなったことにはならない。この世におけるほんとうのいあわせは、お互いに助け合つて安心して生活を営むところにうまれるのである。どんなに物質的経済的に豊かな生活を営んでいても、いつも不安で落ち着かない生活であれば、それは決してほんとうにいあわせな生活であるという

ことにはならない。われわれにとつては、不安のない生活が、すなわち真実になつた生活なのである。

このほかにまた、仏教では無財の施ということが説かれている。これは、物はなくても人に施しはできるといふことである。どんな人でもいつでもどこでもできる布施である。これには七つある。

(一) 眼施、顔の表情は目によつて左右される。やさしい目をすることは大切なことである。

(二) 和顔施、につこりすること。笑顔で人に接すれば、お互いの気持ちはひじょうになごやかなものになる。

(三) 言辞施、親切で明朗で上品なことばを話すこと。お互いにやさしいことばを使うことはひじょうに気持ちのよいものである。

(四) 身施、身軽にきびきびと気持ちよく活動すること。これは慣ればなかなか楽しくできるものである。

(五) 心施、親切な心をもつて楽しいときにはともに楽しみ、悲しいときにはともに悲しむということである。

(六) 床座施、電車のなかなどで人に座席をゆずること。これは慣れば、ほとんど努力しないで人を喜ばすこ

とのできるものである。

(七) 房舎施、來客などに窮屈な思いをさせないこと。來客にあたかもわが家に帰ったかのような気安さを与えることである。

人びとは、日常生活においてこれらの布施行をおこなうことによって、お互いにしあわせな生活を営むことができるのである。仏教では、現実の迷いの世界から理想の悟りの世界に至る六つのすぐれた修行 (paramita 波羅蜜、完成) について説かれているが、その六つの修行の徳目の最初に布施行がおかれている。その六つの修行の徳目というのは、すなわち、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧である。

これらの六つの行のうちで、最初の五つの行を踏みおこなえば、人は自然に眞実の智慧が得られて、苦しみや悩みから解放されるのである。しかし、それを自分だけの力でおこなおうとすれば、なかなかむずかしいことである。そこで、仏教、ことに浄土教では、人は、念仏を称えることによって、阿弥陀仏の本願力のなかで自然に六つのすぐれた修行 (六度の行) を完成して、理想の悟りの世界である彼岸へ渡り着くことができると説かれるのである。しか

しながら、われわれは、どうかすると、理想の悟りの世界である彼岸へ渡り着くどころか、逆に邪しみな心を起こして苦しみ悩みの世界で押し流されているのではないだろうか。

いまここに、仏教がどのような性格の宗教であるかということについて、その概略を述べてきたのであるが、これによって、仏教の理念、すなわち仏教の宗教としての基本的な立場がどのようなものであるかということが、いくらか明らかにしたのではないかとおもわれる。

八

ところで、ここで問題になるのは、われわれは、この仏教の理念を社会福祉 (ないし社会事業) の実態面において果たしてどのように生かしていっただらよいのであろうかということである。もしもわれわれがこの仏教の理念をただ知識として知っているだけで、それを現実の社会福祉のなかに充分に生かすことができないとするならば、われわれは、ほんとうの意味の仏教社会福祉をこの現実の社会において実現することはきわめて困難なことであるといわなけ

ればならない。

それゆえに、ここでは、日本仏教史上において確乎たる
仏教の理念をもつて献身的に社会福祉活動に従事した人物
の一人として、とくに了翁禪師を取り上げて、この問題を
考えてみようとおもう。

了翁禪師は、諱を道覚といい、出羽国雄勝郡八幡邑（現
在の秋田県の東南部に位置する）の出身で、寛永七年（一
六三〇）三月十八日に生まれて、宝永四年（一七〇七）四
月二十二日に江戸において七十八歳で歿した。了翁は、全
国の寺院に都合二十一の経蔵を整備し充実することに力を
注ぐとともに、東都上野の不忍池畔において医薬錦袋円を
製造し販売して、その利益金をもつて社会福祉に大いに貢
献した。

了翁は、奥州路の行脚の途次、平泉に至り、奥州の藤原
三代の旧蹟である中尊寺に参詣したときに、典籍の収集と
経蔵の復興のための大願をおこしたが、ときにかれはわず
かに十四歳であつたという。その翌年の八月に、了翁は父
を心配して、いちど郷里に帰って、鎮守八幡大神宮に参詣
して、至心に帰命して誓願の成就を祈っているが、このと

きに、かれは、今生においてこの業を果たさなければ、尽
未來際においていちど功業を遂げさせ給えと祈って、社頭
に杉苗五百八十本を求めて植え、それ以来、正保四年（一
六四七）にいたるまでの四年間は、この土地で東奔西走し
て、ときに丑ノ時詣を企てて、もっぱら大願の成就のため
に心を尽くしている。

ところで、かれがわずか十四歳で、このような誓願を立
てた動機はどこにあつたのであろうか。その根本的な動機
としては、次のようなことが考えられている。すなわち、
了翁が平泉を訪れたときに、中尊寺は、藤原氏三代の栄華
のちに、戦国争乱の時代を経て、見る影もなく荒れ果て
ていたが、その情景を見て、かれは、年少にして苦勞を積
んだ不幸多感な自分の心を強くゆすぶられたことによるの
であらう、と。そうして、それ以後、了翁の人生は名実と
もに血みどろの修行の日々であつたのである。

正保四年（一六四七）に、了翁は、十八歳のときに意を
決して故郷を出て雲水の途につき、米沢に出てまず亀岡の
大聖堂に参籠し、文殊菩薩に祈請をこめながら年を終え
た。翌慶安元年（一六四八）には、かれは仙台的松島に巡

錫して瑞巖寺に錫を止め、雲居禪師に拜問し、さらに秋田の天福寺に入つて参禅したが、悟りは開けず、迷いはますます盛んになるばかりで禅定はえられなかった。さらに、かれは錫を転じて関東の仏法を探ろうとして、当時、曹洞宗中興の選仏道場といわれた上州白井郡の双林寺に錫をかけた。ここで、かれは五体投地の苦行に入り、一夜に三千五百札の猛烈な苦行をおこなった。そのために、かれの五体の皮肉はことごとくだれ、額は破れて血は流れ、その苦行はまったく悲慘をきわめた。

それから数日を経て、かれは、古来魔所として一般に登山を恐れられていた山頭の諏訪大明神に毎夜参籠して、火食を断つこと百カ日の苦行を重ねた。ある朝、かれは鶉声を聞いて家郷の貧しい老父を想い出し、はるかに隔たつていて何の援助もできないことを深く悲しんだ。かれは、せめて往年貧窮のために売却した田畑を買い戻して、老父の世上の苦難を取り除いて天命を全うさせたいと願つたが、現在、身に一物をもたない雲水の身ではいかんともする手だてがなかった。かれは思い悩んでついに心に決するところがあつて、禅定から出てただちに江戸にいたり、朝夕

托鉢し、あるいは路辺に彷徨して施餓鬼の供養を受け、あるいは人の請を待つて経帷子を書写し、あるいは下僕を真似て米の賃春きをやるなどして、ついに黄金三百両を貯えた。かれはこれに書状を添えて郷里の父に生活の費として送り届けている。これは、かれが二十歳から二十三歳にかけてのころのことであつた。

九

承応元年（一六五二）に、了翁は二十三歳であつたが、そのころ同僚の僧から、隠元禪師が中国から長崎にやつて来るといふ噂を聞いて、これに参じて西來の宗源を探ろうとして、ただちに江戸を発つて備後におもむいた。二月に、かれは国清寺に入り、翌年には備後の安国寺に移り、仁山和尚のもとに参じて隠元の来日の報を待った。翌二年（一六五三）の七月に、かれは隠元の来日が確定的であるという情報をえて、ただちに長崎におもむいた。即日、かれは隠元を東明山興福寺の寓居に訪ねて、会下に掛錫したが、かれは不幸にして大病に倒れ、病状は日に重く薬石は効を奏せず、涙を飲んで隠元の会下を辞して、佐賀城下の

旧知を訪ねて、ここに身を寄せて病を養うことになった。

了翁は大願を抱く身の不始末に日夜慚愧しながらも、病氣はなかなか癒えず、やむをえずふたたび江戸に帰って、薬療加養につとめたが、多年にわたる難行苦行の無理がたたつて身体の疲労は極限を越え、衰弱は日増しに加わるばかりで、生死のほども予測できない状態となった。宿病なおいえがたいままにかれの念頭に浮かぶのは、郷里にひとり淋しく起臥して老軀を養う父親のことであつた。かれは、このまま死門に入ることは不孝これにすぎるものはなく、最も悲しむべきことであり、いちど老父を訪ねて、最後の勤めをしようと思ひ立つた。かれは病軀遅々として牛歩のごとく、はるばる出羽の故郷に帰り、肉親の父の愛情のこもつた看護を受ける身となつたが、しかし久し振りにまみえる父の老衰はひどく、かえつて、かれの胸を塞ぐ種となつた。そうして、かれが最も悩んだのは、これまでにかれの大願は一つも緒についていないということであつた。

しかしながら、了翁は、昼夜睡眠を廢して諸仏、八大竜王、天神地祇に一心に熱禱泣祈すること数日にして、雲霧の迅風に払われるごとく、旧愼は一時に除かれ四肢百筋は

以前より勁剛倍するにいたつた。かれは、ここにおいて勇氣百倍して、健康の回復と大願成就の確信をえた。ときに、かれは二十八歳であつた。これ以後、かれの図書館事業に対する超人的な獅子奮迅の精進行が始まつたのである。かれのこのときの心境は「喜踊ト報謝ト二箇一身二滴千溢レテ手足ノ振舞ヲモ不覺時々食味ヲモ忘却セリ」と伝えられている。

このころ日ごろ私淑敬愛していた隠元が長崎を去つて摂津の富田普門寺に入り、ここに錫を止めて宗風を宣揚するのを聞き、了翁は、襟懷堪え難くふたたび郷里に訣別して北陸經由で摂津に走り、隠元の几下に参じて酸慘修禪に努めること二カ年にして、禅機ようやく熟して隠元門下の逸才となつた。このようにして、当時、隠元の高名は江湖にひろまり、ついに將軍家綱の知遇を受けて、山城国宇治大和田の地を賜わり、竜溪と謀つてここに寺院建立の基礎を定めた。それは寛文元年（一六六一）八月に竣工したが、これが黄檗山万福寺である。了翁はときに三十二歳で、もっぱら参究のかたわら大いに大馬の勞に服したという。

このころまた、了翁は、隠元の高足である即非禅師が相

次いで長崎に着津するのを聞き、徒歩で浪速津に出て小船を賃傭して、海波万里、孤帆一片、風雨を冒して長崎に走り、崇福寺に即非禅師の門を叩いて単伝の直指の旨を問ひ、蟬吟樹上の垂示をえて大いに得るところがあったが、それでも、かれは当時の心境について「心胸未だ明ラカナル漆桶今ニ破レズ、或時ハ偏ニ此ヲ悔ヒ悲テ終夜哀涙ヲスリ或時ハ深淵ニ身ヲ沈メンカト思ヒ或時ハ高山ニ走セ上リ四体を投ゲンカト思イ身命ノ限りハ此ヲ尽シ見ルトイヘドモ弥狂惑シテ弥昧蔽」するばかりであつたと述べている。

寛文四年（一六六四）に、了翁は三十五歳になり、いよいよ弘経事業に本格的に取り組むために黄檗山を出て四方に募財の行脚に出かけて、有縁無縁に応分の喜捨を求めることにした。そうして、江戸に出たころ、先年、火定投身の業に指頭を焼いたその旧痕が再発して痛みはおさまらず、かねて帰依を得ていた篤信の松平孝右（庄九郎）居士の家に留まって療養した。そのかたわら、かれは、ひたすら観音の慈悲心を念じて回復を祈っているうちに、ある夜夢想の奇蹟によって救われ、併せて大願成就の道が開かれ

た。

かれは夢中に現われた如定和尚の指示どおりに薬をつかって用いたところ、その薬によって指頭の痕痛はまもなく治まり、勇氣百倍、東奔西走して勧募につとめたが、しかし不幸にして一ヵ月余りのち、今度は別の箇所、傷痕がただれて痛み、その苦痛にはさすがに強気のかれもいかんともすることができなかった。このときは、かれは、もはやこれが最後かと一縷の望みを観音の慈眸にすがり、朝暮懺悔繩救を祈るのみであつたが、奇瑞はふたたび現われた。ある夜ふたたび如定和尚が枕頭に現われて、錦の袋から薬を取り出して、これは万病にきく万能丸であると教えた。

夢が醒めたのちに、かれは、その薬方を讀じて見ると、その昔、齋藤自得居士から教えられた処方と大同小異で、さつそく試みてみると、疼痛はたちまちにして治まり、健康はもとのように回復したという。

そこで、了翁は、この靈藥の特効あらたかなのを広く江戸市民に施して同病同苦の人を救うのは功德であり、またその利益金を基にすれば、大願成就の時期も早められるであらうと考えて、一石二鳥の策として製剤を思い立つた。

そうして、かれは薬名をどのように名づけたらよいかということに思い悩んだすえ、浅草の観音へ参籠して、百念百拝して百度を踏むうちに、「万能」と「錦袋」という二種の名称のうち毎回ほとんど「錦袋」という名称が現われたので、それを薬名として、「錦袋円」と名づけた。いよいよ制剂、販売の実行に移るにあたって、かれは、僧侶の身分で商売を営むことにいささか躊躇を感じたので、それについて、いちおう知己の松平孝石と隼人正の兄弟に相談してみた。隼人正は、僧侶の身分で商売をすることは許されていない、それは却って仏法を汚濁する結果を招くといって賛成しなかったが、しかし、松平孝石は、人びとを救済するためには、それはまことに結構なことであるといつて、むしろそれに積極的に賛成してくれた。

これに力を得て、了翁は、東叡山下の不忍池畔に薬舗を開き、かれみずから店主となり、寛文五年（一六六五）に、かれは自立自営してその商売を始めた。ときに、かれは三十六歳であつた。錦袋円の店舗は、現在の東京都台東区池端通仲町の地にあつたといひ、『江戸名所図絵』には、当時の有名店舗としてその図が見えているという。店

は相当に広く、間口は七間、奥行は二十二間で、その裏は不忍池まで通り抜けになっていたらしい。屋号は勧学屋と名づけられていた。店の経営は独特の商法で、薬の効能書は水戸光圀の揮毫による「万病錦袋円」の文字に左甚五郎の額縁で、「一人に一度きり二服は売らぬ」というキャッチフレーズで病人の心理をうまくつかむ宣伝と、外交五十人余の美少年を使用して市中を売り歩かせるという販売政策をとり、大きな成功をおさめたという。このことは、当時のいろいろな文獻に見えていて、『江戸咄』には、

彼の妙薬の商人には大助と言う美少年を抱へて、勧学屋と屋号を言いけり、彼の美少年は程なく身まかりけれども、跡にも又大助と言つて、前にあいつも劣らぬ美少年相續きて商う程に、薬の望ならぬものも色にめでても此の店に群衆しけると也、去程に了翁の大願も成就しければ今は大助が世渡る業と成て福貴繁栄あり

と見えている。またこれについては『増訂武江年表』にも、

勧学院の了翁僧都は、羽州の産なり、幼より仏業に帰し、一代蔵経を聚集せん事を発起し、難行を修しける

が、寛文二年に至り、去年手燈を炷せし一指痛事甚し、しかるに夢中肥前興福寺の開山如定禪師より薬法を授り、頓に平愈を得たり、錦の袋の内より取り出して授けられたりとて錦袋円と号す、後東えい山の麓に間口七間裏行廿二間の市店をひらき、此の薬をひきぎて志願成就の料に充、此薬神効ある事遠近に響渡る、是に随て江戸並に近在にても似せ薬を調合して売るもの幾人という事をしらず、美童を選んで五十人余を養ひ、市中を徘徊して売らしむ、或人これを了翁に告て云、是を防ずんば足下の薬は行々廃るべし、若廃たらば、大願かならず破んと、答云、寸志恭し、さりながら某大願の本意は、諸人を助け救んが為なり、若彼輩薬を売て、妻子の便ともならば本意の一ツなりと、或人又曰、若彼が薬人に崇あらば、其科は足下に帰すべし、答曰、日月は未地に落ず仰て天に任すと、回答数回にして互に大笑して分れしとぞと伝えられている。

これによって明らかなように、了翁のこの商売の目的は、単に利益をあさることではなくて、この利益をもつて大願を成就し、併せて社会福祉に貢献しようとすることに

あった。当時、社会の人びとの眼はきびしく、僧侶の売買ということで種々の疑惑や臆測が加えられて、事実とは異なった噂が流布されたとさえいわれている。

いづれにしても、錦袋円の効能は好評で、売れ行きは絶好、似せ薬まで出現したが、しかし了翁は開業六年後には黄金三千両という大きな利益をあげたと伝えられている。

十

ところが、了翁にはまた思いがけない不幸が訪れた。天和二年（一六八二）の暮れの二十八日に大火が起り、池の端の中町の薬舗勸学屋も類焼して、ことごとく焼失し、勸学寮が竣工したときに移すように、多年求めて土蔵に保存されていた儒、仏、道、和漢の群籍一万四千余巻がこのときに灰燼に帰してしまった。了翁の悲歎は想像に余りあるが、かれはそれに屈するほど弱気ではなく、禍を転じて福となす心のゆとりを常に忘れていなかったといわれている。この大火は中町付近の市屋をことごとく焼きつくした人が、不慮の火災に父母を失った孤児や妻子眷族を亡くした人びとや、また、よるべなき災害の不浪者たちが街にあふ

れ、寒風のなかに飲食や住居もなく、餓死者はいたるところに横たわり、さながら、叫喚の地獄図が路上に現出したという。このとき的情況について『了翁祖休禪師行業記』には次のように記されている。すなわち、

町ノ名主某ニ鳥目十貫文ヲ施シ、家族十人二十貫文ヲ与へ、近所町中ノ家主タル者ニ或ハ一二貫文、或ハ三四貫文、其苦惱ノ厚薄ニ随テ施シ、恵ム処輕重ノ品ヲ分ツ、是ハ自身経歴シテ施行ス、就中天神台（湯島天神の台地）ノ死人ハ哀憐ニ不堪、即チ其町ノ名主某ヲ招キ其葬送ノタメ、其親子一類ノ活命ノタメ鳥目ヲ施与センコトヲ詳談セシメ、悉ク名主ノ差排ニ任ス、此レハ重キハ八貫文ニ限り、輕キハ二貫文ニ限り、而処ニ都合鳥目一千一百二貫文ヲ出シ遣ハス、又十方ニ迷イ苦シム兒童ヲバ、其親族ヲ尋ネ問テ其方ニ送り遣ス、某乙、此ノ一箇ノ慈濟ハ來年の葉恩ヲ報ジ、且ハ眼前ノ悲傷ニ堪ヘガタキカ故也

このように、了翁は路頭に迷う人びとの不幸を黙視することができず、大願成就のために衣食を節約して日夜貯蓄した資金を何ら躊躇することなくおしまでに、人びとの救

済の資として放出している。これは実にかれの菩薩行の一面を示すものとして注意しなければならない。また、かれは貞享元年（一六八四）十二月には四十二万人に対する施薬の大願を果たしている。

また、了翁は、貞享二年（一六八五）七月二十日に高野山に上つて大願を果たそうとして行季を整えた。このときに、かれは輪王寺法親王から勸学坊権大僧都法印に任ぜられ、これを堅く固辞したが、台命は避けがたく、翌二十一日にはいよいよ高野山に向けて江戸を出発した。了翁は、道中においても施薬のことを忘れず、錦袋四千袋を用意して、それらを途中の諸の病人や旅宿の亭主、男女、兒童、僕徒などにあまねく施した。また、かれは、ことに伊勢においては、参宮者ならびに乞食に対して錦袋円に必ず一銭文を添えて与え、ついに高野山に着き、まず弘法大師の靈廟に焼香して大願の成就を祈念したという。

また、元禄十一年（一六九八）には、了翁は、京都の仏工に依頼して、丈六の円通大士の銅像を鑄造して安置し、さらに丈一寸五分の観音の小銅像三十三万三千三百三十三体を鑄造して、それらを淨信の縋素に施行したという。そ

の年の三月には、宇治郷が回録の災を蒙つて、多くの罹災者が飢餓のために路傍に倒れている惨状を見て、かれはこれらの人びとにも黄金百両を投じて救済している。

了翁は、晩年においても、世捨人としての境涯で満足することなく、自己を捨て去って一般社会の人びとのために生き抜くといういわゆる捨身虎餓の精神を固持していた。

そのために、かれは身を節して余剰の金は惜しみなく社会のために投じているが、たとえば、元禄十六年（一七〇三）に、了翁は、獅子林独湛和尚の平常の僧料不足を憂えて、報恩のために中金百両を捨てて永代の僧料に充て、仏国寺開山和尚の塔所である法苑院に百両の永代香華料を寄進し、また黄檗の左辺に省行堂を建てて、薬物、医具、病室を備えて、僧衲雲水の療養所としたことが伝えられているが、これによつても、かれが社会福祉の面においていかに精根を傾けて活躍していたかということがよくわかる。かれは利害得失を越えて世のため人のために自分の人生を費し、その一生涯はまさに菩薩行そのものであった。かれはまさしく自力修禅の師表であり、また近世江戸期における稀有の仏教徒であつたといわなければならない。

十一

以上に検討したように、われわれが仏教と社会福祉との関連についてその理念を確立しようとする場合には、われわれは、布施行がその最も重要な基本的理念の根底をなすものであるということを見逃してはならない。それゆえに、人びとが仏教徒として社会福祉活動に従事する場合には、かれらは、何はさておいてもまず、その活動の基本的な理念としての布施行の重要性を充分に認識しておかなければならない。

たとえば、すでに述べたように、ある江戸の大火のときに、文字どおり叫喚地獄が路上に現出したが、そのときに、了翁禅師は、路頭に迷う人びとの不幸を黙視することができず、大願成就のためにみずから衣食を節約して日夜貯蓄した資金をまったく惜しみなく、貧窮の人びとの救済の資として放出した。これは、かれの徹底した布施行者としての一面をよく示している。

また、了翁禅師は、江戸から高野山へ行くときに、道中においても施薬のことを忘れず、錦袋円四千袋を用意し

て、それらを途中の諸の病人や旅宿の亭主、男女、児童、僕徒などにあまねく施した。さらに、かれは、ことに伊勢においては、参宮者ならびに乞食に対して錦袋円にかならず一銭文を添えて与えた。これもまた、かれの真摯な布施行者としての一端をよく現わしている。

このように、了翁禅師の布施行の実例は枚挙にいとまがないが、いずれにしても、かれがその生涯において数多くの貧窮の人びとを救済して、社会福祉のために大いに活躍したことが明らかである。しかしながら、われわれは、その社会福祉活動の根底に、すべての人びとは自由でしかも平等でなければならないという仏教の普遍的な理念がしっかりと根づいていたことを忘れてはならない。それと同時に、われわれもまた、社会福祉活動の一環として、われわれひとりひとりが真摯な態度で布施行を実践するとともに、この現実の世界にすべての人びとの真の意味の自由と平等とを実現するように常に心掛けていなければならない。

十年ほど前のある夏の夕方、わたくしは、ミシガン大学の広々とした構内の芝生のうえに腰をおろして三人の学生

といっしょに雑談に時をすごしたことがある。話題は主として宗教、ことに仏教についてであった。三人のうちの一人は黒人で、その黒人の学生が「仏教はどのような教えを説いているのか」と尋ねるので、わたくしは「それは人間の自由と平等 (liberty and equality) について説いている」と答えた。すると、かれは浮かぬ顔をして「わたくしはクリスチャンであるが、しかし、われわれ黒人は自由と平等でなければならないはずのこの現実の社会でひどい差別を受けている」という。そこで、わたくしが「たとえ千年かかって、一万年かかって、われわれは、この現実の世界にすべての人びとの自由と平等とを実現するために努力しなければならないのではないか」というと、その黒人の学生は、いかにも安心したように微笑みながらすかに頷いていた。

参考文献

水谷幸正教授『仏教概論』七頁～一九頁。

Surendranath Dasgupta: *A History of Indian Philosophy*, Vol. I, pp. 78～109.

『摩訶般若波羅蜜経』卷六（大正蔵、八卷、二五六頁下～二五九頁下）。

『阿毘達磨俱舍論』卷四（大正蔵、二九卷、一八頁中～二三頁下）。

『古稀記念小野則秋図書館学論文集』五四五頁～五七六頁。